UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00255326 1

Giovanni Vailati

B
3652
V354G56
1911
c.1
ROBARTS
V354G5

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/giovannivailati100papi

L'ANIMA

SAGGI E GIUDIZI

MAGGIO 1911

GIOVANNI VAILATI

(1863-1909)

la vita — GIOVANNI PAPINI.

la filosofia secondo Vailati — GIOVANNI PAPINI.

dalle lettere di G. VAILATI.

(*Storia delle idee – Elogio di Locke – Positivisti – Metodo introspettivo – Sogno e Azione – Teoria evoluzionista – Origine dell' agnosticismo – Il fondamento dell'induzione – Validità dell'induzione – Il principio di contradizione – Proposizioni analitiche – Estetica – Interesse del disinteresse – Cause d'errore e di verità – Fini e mezzi – Linguaggio come causa d'errore – Difesa del linguaggio – Dio e il male – L'immortalità dell'anima - Le verità necessarie – L'attività creatrice e la filosofia*).

il volume degli scritti — (G. P.).

giudizi su G. Vailati — (E. BODRERO, G. A. BORGESE, P. BOSELLI, TH. NEAL, G. RABIZZANI, G. VITELLI).

bibliografia vailatiana.

FIRENZE

6, Via dei Bardi, 6

L' ANIMA

SAGGI E GIUDIZI

di Giovanni Amendola e Giovanni Papini.

Esce ogni mese in fascicoli di 32 pagine.

Non si mette in vendita presso i librai.

Abbonamenti: un anno, in Italia: L. **6,00**; all'Estero L. **7,50**

Un numero separato L. **1,00** (ogni richiesta dev'essere accompagnata dall'importo).

Tutto quanto dev' essere indirizzato a **G. Papini,** Via dei Bardi, 6, **Firenze.**

FRATELLI BOCCA, EDITORI — TORINO

Ultime pubblicazioni:

GUIDO VILLA

LA PSICOLOGIA CONTEMPORANEA

DIEGO DE ROBERTO

RENAN

LA CULTURA CONTEMPORANEA

RIVISTA MENSILE

Segretario di Redazione: Guglielmo Quadrotta, Via del Seminario, 104. **Roma**

Abbonamento annuo: L. **8,00** (Italia); L. **10,00** (Estero).

LE SPECTATEUR

REVUE CRITIQUE PARAISSANT CHAQUE MOIS

Directeur: René Martin Guelliot, 99, Boulevard Raspail. **Paris** (VI)e

Abonnement annuel: Etranger: **8** fr. **50.**

LIBRARY
MAY 10 1971
UNIVERSITY OF TORONTO

L' ANIMA

Saggi e Giudizi

GIOVANNI VAILATI (1863-1909)

Questo numero dell'*Anima* dedicato a Giovanni Vailati esce con parecchi giorni di ritardo. La colpa è quasi tutta del compilatore ma non tutta.

Quelli stessi a' quali pareva dovesse premer di più questo affettuoso richiamo alla lettura e alla meditazione degli *Scritti* dell'amico morto, per quanto pregati e ripregati da parecchi mesi, non hanno fatto tutto quel ch' io speravo. Col loro aiuto questo numero sarebbe riuscito assai migliore e incomparabilmente più importante: basti il dire che Mario Calderoni avrebbe dovuto scrivere dell'*originalità di Vailati* e che Giovanni Vacca avrebbe esaminata l'opera sua in quanto storico delle scienze.

Ridotto alle mie sole forze e alle mie sole competenze mi son ridotto a far cosa infinitamente più modesta: una specie di invito alla lettura del volume di Giovanni Vailati, seguita da un saggio di lettere che posson dar l'idea di quel che potrebbe essere l'epistolario scelto dell'amico nostro.

Si avverta che l' intenzione mia non è di eriger colonne o scolpir basamenti per inalzare Vailati più in su della sua vera statura e non vorrei, come dicono, « gonfiarlo ». Ma io ritengo sinceramente e fermissimamente ch'egli era una delle teste meglio fatte dei nostri tempi italiani e che il volume de' suoi *Scritti* meriterebbe d'esser letto e meditato più di quel che non par che si faccia, giacchè ci si ritroverebbero ed accenni ed analisi e sviluppi e consigli ed esempi intorno a quell'arte di pensare e di ragionare di cui oggi, come sempre, v'è grandissimo bisogno.

Se queste pagine, per quanto mal fatte e non bastanti, invoglieranno qualcuno a prendere in mano il grosso volume vailatiano con rinnovata curiosità e con amorosa pazienza, io sarò soddisfatto — e non soltanto per la fama dell'amico ma anche per l'utilità de' nuovi lettori. G. P.

LA VITA

Giovanni Vailati nacque a Crema il 24 aprile 1863 dal nobile Vincenzo Vailati e da Teresa Albergoni. Fece i primi studi coi padri Barnabiti: prima nel collegio di S. Maria degli Angeli di Monza e poi in quello di S. Francesco di Lodi. Nell'autunno del 1880 s' inscrisse nella facoltà di matematica a Torino, dove, narra il suo biografo, un professore francese al quale era stato affidato contribuì, con letture e discorsi, a fargli perder la fede. Fin d'allora studiò con eguale ardore le cose più diverse. Rimase a Torino fino al 1888 e si laureò, oltre che in ingegneria, in matematica pura.

Passò, dopo, due anni a Crema, a casa sua, leggendo e annotando quanti più libri potesse. Pensava già di darsi all' insegnamento e ne scriveva all'amico Premoli fin dal 1891: in questo medesimo anno compariva il suo primo scritto, nella *Rivista di Matematica* del Peano. Ebbe, in quel tempo, incarichi di fiducia dalla sua città: fu membro del Consiglio d'amministrazione degli istituti educativi e della commissione di revisione dell' imposta sui fabbricati.

Nel 1892 il Peano lo chiamò come suo assistente di calcolo infinitesimale a Torino. Nel 1895 fu nominato assistente di geometria proiettiva e poi assistente onorario del prof. Volterra.

Nel 1899 insegnò nel Liceo privato di Pinerolo; nell'anno stesso fu mandato al Liceo di Siracusa; nel 1900 trasferito a Bari; l'anno dopo a Como e nel 1904 a Firenze, dove, per incarico de' Lincei, avrebbe dovuto preparare l'edizione nazionale di Evangelista Torricelli.

A Firenze si legò più profondamente coi giovani del *Leonardo*, nel quale scrisse fin dall'annata seconda, e da allora incomincia quella che si potrebbe dire l'epoca più brillante della sua vita. Perfino il ministero della pubblica istruzione s'accorse di lui e il ministro del tempo, per suggerimento del Salvemini, lo chiamò a far parte della Commissione Reale per la Riforma della Scuola Media, dove ebbe modo di svolgere e saggiare le sue idee pedagogiche.

Dal 1906 al 1909 visse tra Firenze e Roma, discutendo e scrivendo più di prima, e affaticandosi forse più del necessario per non mancare a nessuno de' suoi doveri. Verso la fine del

1908 si ammalò abbastanza gravemente a Firenze; appena si sentì meglio volle partire, contro i consigli e i desideri degli amici, per Roma e a Roma ricadde malato e morì nella casa di salute delle suore di S. Carlo il 13 maggio 1909. Gli furon fatti funerali solenni: fu compianto e rimpianto da tutti.

Era di persona piuttosto grande e grosso: la faccia rubiconda, rasa e gioiale ricordava un po' quella di un pastore tedesco o di un contadino di Breughel. Non era bello di viso nè elegante di vesti ma piaceva a ognuno che con lui parlasse anche per poco. Rideva spesso: aveva del fanciullesco e dell' ingenuo anche nell'arguzia e pareva che volesse divertire sè stesso svegliando il riso negli altri. Fu semplice di abitudini; sobrio nel mangiare e nel bere; dimesso nel vestire; modestissimo in tutto. Amava appassionatamente la musica e l'amicizia, i libri e i viaggi. Non credo s' innamorasse mai di donna: so che non volle moglie specialmente pel timore d'esser troppo debole e condiscendente coi figlioli. Ebbe molti amici, alcuni de' quali amò con affetto più che paterno e più che fraterno, e con loro fu generoso di consigli, d' insegnamenti, di quattrini e di libri.

Viaggiò molto, sia per conoscer gente nuova, sia per recarsi a congressi o a visitare scuole o biblioteche: fu più volte in Francia, in Inghilterra, in Germania, Danimarca, Austria, Ungheria, Grecia. Predilesse fra i popoli i Greci e gli Inglesi.

Fu lettore assiduisssimo e annotatore instancabile e pur pareva che non facesse nulla perchè sempre era insieme con qualcuno, in casa o fuori, per discorrere dei pensieri suoi favoriti. Stava lunghe ore nei caffè e desiderava sempre conoscere uomini nuovi e studiarli. Non era eloquente nel senso meridionale della parola: ma i suoi discorsi, tirati a pulimento logico e tutti sfaccettati di metafore e di spiritosaggini, si ascoltavano volentieri e spesso persuadevano.

Fu orgoglioso della sua mente e delle sue idee ma non vanitoso e non si perse dietro alle ambizioni dei più.

Non ebbe nemici.

G. P.

LA FILOSOFIA SECONDO VAILATI [1]

Giovanni Vailati aveva dell' ufficio della filosofia un' idea che se non era tutta sua era però non poco diversa da quelle più favorite da' suoi contemporanei.

Il filosofo, secondo lui, non era chiamato a sviscerare i segreti del cielo e della terra, a metter su impalcature di sistemi o a piantare cartelli con tanto di *verboten* a tutte le svoltate della vita. Il filosofo, invece, doveva essere semplicemente un ripulitore perpetuo degli errori che perpetuamente ritornano; un raffinatore e miglioratore degli strumenti del pensiero (linguaggio, logica....) de' quali abbiamo sempre bisogno, qualunque sia il fine che ci proponiamo.

Gli piaceva rassomigliare il filosofo a un *barbiere* che deve ogni poco radere sulla guancia dell' umanità le cause di orrore che continuamente rinascono o all'*arrotino* che riaffila i coltelli che sempre si ottundono o arrugginiscono senza sapere a cosa serviranno: se ad una operazione chirurgica per salvare un uomo o ad un assassino per ucciderne un altro.

La filosofia, insomma, dev'essere studio e cura de' metodi, de' concetti, degli strumenti di cui tutti ci serviamo. Solo per questo essa può distinguersi dalle scienze. « Se vi è infatti un carattere che distingua la scienza in genere dalla filosofia, mi pare che esso appunto consista in ciò, che compito di quest'ultima non è tanto di *fare* delle scoperte quanto piuttosto di prepararle, di provocarle, di *farle fare*, contribuendo coll' analisi, colla critica, colla discussione a sgomberare la via che ad esse conduce, e fornendo i mezzi e gli strumenti (ὄργανα) richiesti per superare gli ostacoli che rendono difficile progredire in essa. Il caso di Bacone, il cui valore come scienziato è pressochè nullo, e che paragonava sè stesso al trombettiere che incita gli altri ad impegnare battaglia, dandole il segnale senza parteciparvi, è caratteristico a questo riguardo ; e, a scusa di lui e dei molti altri filosofi che si trovano nello stesso caso, si potrebbe addurre quel noto proverbio contadinesco secondo il quale chi suona le campane non può nello stesso tempo seguire anche la processione » (352).

[1] I numeri fra parentesi si riferiscono al vol. degli *Scritti* (Firenze, 1911).

Il Vailati voleva, a differenza di certi suoi contemporanei che hanno per le scienze il disprezzo e la repulsione che gli asceti hanno per le donne (considerate come *impure* e come produttrici di pseudo-piaceri), che i filosofi stessero in maggior contatto cogli scienziati. « È alla mancanza di solida educazione scientifica e di qualsiasi « allenamento » a quelle argomentazioni precise e a quell'ordine rigoroso che le ricerche positive esigono, che va attribuita quella caretteristica verbosità e quella singolare imprecisione di linguaggio e di pensiero che tanto spesso i critici stranieri rimproverano ai nostri scrittori di filosofia, insieme ad altri difetti non meno deplorevoli » (417).

Non voleva però che la filosofia facesse le parti di suprema corte di cassazione delle questioni più generali delle scienze particolari (217) benchè ammettesse che il compito dei filosofi fosse appunto quello, e specialmente quello, di far l'analisi critica di quelle nozioni più generali ed astratte (tempo, spazio, sostanza, causa, attività, attitudine, legge, spiegazione) di cui occorre far uso anche nelle scienze particolari (556).

E la filosofia somiglia alle scienze anche per un altro verso: ch'è scoperta di rapporti: « anch'essa, come ogni altro ramo di scienza e di speculazione, non può a meno che aver di mira la determinazione di relazioni, di rapporti, di connessioni, sotto pena di non dir niente e di non servire a nessuno » (652).

Ma la filosofia, secondo i più, si distingue dalle scienze, perchè cerca più di esse il generale e tende ancor più ad unificare. Ma il Vailati — amico fervente e costante del *distingue frequenter* — quasi se ne duole. « La forma — egli dice — sotto la quale più frequentemente ci appaiono i risultati delle ricerche filosofiche non è quella del riconoscimento, o della determinazione di nuove distinzioni e differenze, ma al contrario quella della critica, e del rigetto, di distinzioni comunemente ammesse » (582) e quella non gli sembrava, come a' molti, strada buona e da seguirsi sempre.

Tanto più che questa mania del generalizzare ad oltranza — e sempre più, all'infinito — li porta facilmente a sostituire, nelle loro valutazioni, i *mezzi* di cui si servono per conoscere ai *fini* per i quali que' mezzi furono escogitati. « La tendenza a foggiare concetti sempre più generali, anche oltre al punto nel quale i concetti generali possono servire allo scopo loro, che è quello di condurci a stabilire delle classi di oggetti dei quali vi sia poi, o vi possa essere, qualche cosa di più o meno im-

portante da affermare o da negare, — la tendenza a ricercare le cause e le spiegazioni oltre il punto nel quale ciò può essere utile per farci riconoscere come e in quali circostanze si producono i fatti che si tratta di spiegare — la tendenza a dare, o ad esigere, delle definizioni anche di ciò che non può essere definito se non ricorrendo ad altri concetti o parole ancora più bisognevoli di definizione e di schiarimento; — tutte queste tendenze e le altre analoghe, il cui insieme caratterizza la mentalità del « filosofo » in quanto si voglia distinguere da quella dello scienziato o dell'uomo di semplice buon senso, costituiscono altrettante speciali manifestazioni del processo di sostituzione dei mezzi ai fini nel campo delle attività intellettuali » (788). E il Vailati paragonava argutamente i cercatori dell'assoluto a quell'aeronauta il quale, volendo salire sempre più in alto, finita la zavorra cominciò a buttar giù gli strumenti eppoi i vestiti eppoi la navicella e finalmente sè stesso! Contro tali filosofi egli ce l'aveva e parlando di un tale che scriveva la storia della filosofia in quella forma semimitologica che la fa assomigliare a una continua battaglia tra sistemi, egli s'augurava una reciproca strage di metafisici e che quelle battaglie avessero « una volta o l'altra, un esito non diverso da quello che si racconta della lotta fra i due leoni che si mangiarono l'un l'altro lasciando sul terreno solamente le due code » (652).

Da questa concezione derivava la sua poca simpatia per la filosofia tedesca e la sua predilezione per la filosofia francese e, sopratutto, inglese e si lamentava che perfino ne' libri di filosofia del diritto si dia più posto ed importanza ai filosofi tedeschi che ai francesi (364).

Ce l'aveva poi col Kant in modo particolare e si compiacque che il Paulsen sostenesse che fra Kant e Hume questi abbia in fondo ragione e che il tentativo di dimostrare l'esistenza dei giudizi sintetici a priori sia fallito (293), e ritenne collo Stein che, a dispetto della *Critica,* noi abbiamo sempre con Hume un conto da liquidare. E lo indispettiva sentir parlare di Locke e di Hume come *precursori* di Kant: ciò, egli diceva, « mi fa un po' lo stesso effetto di quello che mi farebbe il sentir parlare di Galileo o di Newton come dei precursori di Poincaré o di Picard, ovvero di Bach o Beethoven come dei precursori di Chopin o di Meyerbeer » (680) e arriva a dire che G. E. Lambert è superiore a Kant, tanto superiore che questi non l'ha nemmeno capito! (681).

E nega che da Kant venga la geometria non euclidea, la quale è in anzi in perfetto antagonismo colla dottrina kantiana dell' idealità del tempo e dello spazio (310). Rileva con soddisfazione come lo sviluppo moderno della psicologia genetica abbia dato torto a Kant (634-635); lo accusa di mancanza di chiarezza e di rigore (681) e dubita fortemente che la *Critica della Ragion Pura* rappresenti una « rivoluzione filosofica » (681).

Quando si pensi che per molti Kant rappresenta ancora la *filosofia* non c'è bisogno di aggiunger parole per rilevare in qual contrasto fosse la mente del Vailati con quella dei più fra' suoi compagni di tempo. Nè poteva rifugiarsi tra i positivisti che davano anche loro esempi di quel vuoto nascosto da parole e di quelle irregolarità e debolezze di procedura teorica che tanto lo seccavano e lo disgustavano nei metafisici alemanni. Egli voleva una filosofia che stesse in contatto da una parte colle scienze (positivismo) e dall'altra colla vita (pragmatismo) ma senza esagerarsi il valore di quelle, anzi riconoscendone il carattere provvisorio e convenzionale e senza neanche lasciarsi fuorviare dai criteri troppo utilitari dell'altra. Per sfuggire a questi pericoli una vigilanza continua intorno agli strumenti del pensiero e un travagliarsi per renderli più adatti a qualsiasi scopo.

Il filosofo deve fornire i mezzi migliori e lasciare agli altri la scelta dei fini. Il *neutralismo*, oltre il *prometeismo* (previsione) fu una delle note essenziali del pensiero di Vailati il quale rifuggì sempre dalle divisioni e decisioni definitive.

A quest' opera — necessaria in ogni tempo — di *rieducazione al pensar retto*, il Vailati portò notevoli contributi de' quali, sia per la difficoltà degli argomenti che per la pigrizia degli italiani, non s'è ancora visto abbastanza il valore, la portata e, diciamo pure, l'originalità.

G. P.

DALLE LETTERE DI G. VAILATI

I passi che seguono son tolti da lettere dirette a G. Boine, M. Calderoni, G. Papini e G. Prezzolini.

Storia delle idee.

Sul sentimento di « necessità » io sono ben lontano dal credere che lo studiarne l'origine e le vicende (i fattori, le condizioni etc.) possa servire a « giustificare » la fiducia che istintivamente noi siamo portati ad avere in essi. È al contrario per renderci conto di *quanto poca* fiducia essi meritino e per *inibire* e disciplinare la suddetta tendenza istintiva che è sopratutto utile (e anzi *necessario*, per i filosofi almeno) approfondire tali ricerche di psicologia comparata, di storia delle idee e delle opinioni che ci fanno capire quali grandi differenze vi siano state e vi siano tra uomini di diversi tempi, di diverse razze, di diversa cultura, di diversa educazione, di diverso temperamento intellettuale etc., nel giudicare della « necessità » della tale o tale altra proposizione, mentre ognuno (coll'eccezione di qualche raro filosofo) è sempre fermamente convinto che ciò che è « necessario » per lui sia necessario per tutti e lo sia sempre stato: precisamente come un uomo di « buon senso » dei nostri tempi crede ingenuamente che, per es. il « buon senso » d'un antico romano o d'un chinese non possa essere in opposizione al suo (mentre ne differisce assai più di quanto possano differire tra loro due sistemi filosofici presi a caso).

(16 novembre 1903).

Elogio di Locke.

È a lui, mille volte più che a Kant, che fa capo quello che, per brevità, si può indicare come l'*indirizzo critico* della filosofia moderna: quell'indirizzo, che nei suoi migliori rappresentanti, si manifesta come mirante a emancipare la mente umana da ogni vincolo che essa non si sia consciamente e deliberatamente imposto, da ogni vincolo di cui essa non veda la ragione, lo scopo, la funzione, la giustificazione, da ogni vincolo che provenga da un' inabile *Lenkung* della sua attività. Egli

non si è accontentato di dire che la mente è *attiva* nell'acquisto delle sue cognizioni: ma si è domandato *in che cosa consistesse la sua attività*, e quali fossero le operazioni da essa effettuate sul materiale che l'esperienza (interna o esterna: dato che abbia senso questa distinzione, il che sarebbe da discutere) le fornisce. Tali operazioni e gli *strumenti* che ad esse servono, egli ha sottoposto ad analisi, ha notomizzati, ha *vivisezionati*. Tu dirai che talvolta li ha, perciò appunto, dovuti ammazzare. E ti rispondo che ha fatto benissimo. I concetti per esempio di « causa » e di « sostanza » dopo essere stati analizzati e decomposti da Locke nei loro elementi, dopo essere stati da lui *smascherati* e fatti riconoscere meglio per quel che sono e per quel che *dovrebbero essere,* non hanno perduto ma al contrario acquistata attitudine a *servirci*, per quanto abbiano perduta l'attitudine di serva-padrona che prima li contraddistingueva e li rendeva *insopportabili*. E tra gli strumenti di pensiero che Locke ci ha riconsegnato ripuliti e disinfettati (per quanto ancora sempre disposti ad arrugginirsi e ad ottundersi un'altra volta) io metto in primo luogo quello rappresentato dalla « parola ». Nessun filosofo, dai Greci in poi, ha avuto più chiara coscienza di Locke delle insidie del linguaggio e delle possibilità di evitarle *mediante l'appello al concreto, all'individuale, al particolare,* di cui l'astratto, il generale non devono essere riguardati che dei *recipienti* (più ò meno soggetti a lasciar passare del liquido dalle loro fessure inevitabili). *Initium sapientae est timor.... nominis.* È questo il timore che Locke ha avuto il coraggio di avere. E sul suo monumento, se si farà, nessun altro suo detto sarebbe più adatto a essere scolpito del seguente: The faults which men are usually guilty of, by the careless use and application of words are not only the greatest hindrances to true knowledge, but are so well thought of as to pass for it. (*Essay*. III, 5). Sia gloria a lui e auguriamoci non sia l'ultimo della sua razza come *quasi* è stato finora.

(29 luglio 1904).

Positivisti.

I positivisti scambiano spesso per scoperte il loro accorgersi di qualche difetto nelle loro teorie. (È il caso per esempio della G. Lombroso che « scopre » che la degenerazione ha dei vantaggi): le chiamerei piuttosto dei pentimenti o dei rappezzamenti (delle coperte piuttosto che delle scoperte).

(26 agosto 1904).

Metodo introspettivo.

A questo si obietta che il solo fatto di osservarci dentro fa sì che le cose che osserviamo non siano più quelle che sarebbero se non le osservassimo: se poi dobbiamo ricorrere alla memoria per osservare ciò che è già passato in noi essa non può fare a meno di sussidi esteriori la cui interpretazione è soggetta agli stessi pericoli come l'interpretazione dei segni esteriori esprimenti ciò che avviene in persone diverse da noi. La « psiche » di *me* bambino di 10 anni è tanto estranea a me come mi è estranea quella d'un selvaggio o d'un cinese; e quanto alla mia « psiche » d'oggi essa è come un occhio che non può vedere sè stesso se non guardandosi in uno specchio.

(18 dicembre 1903).

Sogno e azione.

Tra quelli che hanno sognato ciò che non si poteva fare e quelli che hanno fatto, o reso possibile che si faccia, ciò che nessuno (ed essi meno degli altri) hanno mai sognato di volere, è necessario che sorgano quelli che proclamino che il fare e il poter fare non hanno valore se non in quanto servono a « realizzare qualche sogno » e che i sogni non hanno valore se non in quanto si possa sperare di avere forze e mezzi per realizzarli. Il contemporaneo riconoscimento di *ambedue* queste esigenze è molto di più di quanto abbisogni per dar corpo e vita a una nuova orientazione della speculazione filosofica: nessun più alto scopo questa ha mai avuta nè potrà mai avere.

(7 aprile 1904).

Teoria evoluzionista.

La tendenza di questa a ridurre le *varietà presenti* a delle *omogeneità passate* è più che compensata dalle prospettive di *diversità future* che essa ha aperto, per solo fatto di far riguardare come *variabili* e *modificabili* molte cose che anche i più arditi pensatori del passato (non escluso Eraclito) avrebbero esitato a qualificare come tali. Che cosa contano di fronte a ciò le piccole incoerenze o deficienze dello Spencer riguardo alle applicazioni pratiche o politiche delle sue teorie?

(9 febbraio 1904).

Origine dell'agnosticismo.

Gli uomini, o meglio i filosofi, fecero più presto ad accorgersi che l'origine e la giustificazione delle loro *credenze* e *cognizioni* andava cercata (direttamente o indirettamente) nell'esperienza, che non ad accorgersi che la *stessa cosa* era *vera anche* delle loro *nozioni, concezioni, idee* etc. Ne derivò che il campo legittimo di queste ultime fu per un certo periodo creduto più ampio che non quello delle prime, dimodochè, durante tale periodo, gli uomini (i filosofi) s'*immaginarono di poter immaginare* quello che già *sapevano di non poter conoscere:* s'illusero cioè di *poter dare un senso* a delle proposizioni non traducibili in termini di esperienza, mentre pure erano già convinti che il non poter tradurre una proposizione in termini di esperienza era una condizione sufficiente per essere certi di non poterne *provare* nè la verità nè la falsità. Di qui l'illusione agnostica.

(29 giugno 1901).

Il fondamento dell'induzione.

Credo che parlare di « fondamento dell'induzione » sia una *contraddizione in termini,* poichè la *distinzione* tra ragionamenti deduttivi e ragionamenti induttivi, dato che abbia valore, consiste appunto nel distinguere i ragionamenti che hanno dei *fondamenti* (ciè delle premesse da cui derivano sillogisticamente) da quelli che *non hanno fondamento.* Naturalmente si può dare alla parola fondamento anche un senso più largo (per es. quando si dice: la tal notizia è priva di qualsiasi fondamento) ma allora i fondamenti di un ragionamento induttivo saranno i fatti su cui si « basa ». Una induzione fatta « according to fixed rules » è una deduzione in quanto la conclusione derivi (per sillogismi) dall'*applicare* la regola in questione (chiaminsi esse pure le regole dell'« induzione »).

(4 febbraio 1902).

Validità dell' induzione.

Riguardo alla questione se « la validità di una induzione sia qualchecosa di evidente per sè » io direi che: *o* s' intende per *evidente* ciò che non può essere negato sotto pena di contraddizione (come è il caso per le proposizioni « Analitiche » e per le testimonianze immediate della coscienza), e allora nes-

SUNA *induzione* è tale che la sua validità sia evidente; *o* s' intende per « evidente per sè stesso » qualchecosa che si è portati ad ammettere per vero indipendentemente da qualsiasi ragione assegnabile e allora QUALCHE *induzione* è certamente tale che la sua validità è evidente per sè stessa. Dico *qualche* e non *tutte* perchè la maggior parte dei ragionamenti che qualifichiamo come induzioni non sono che *frammenti* di induzioni la cui validità non diventa evidente se non pel fatto che, oltre ai fatti A, B, C su cui le basiamo, conosciamo *altri* fatti M, N, P che ci inducono a credere nella *sufficienza* dei fatti A, B, C per giustificare la nostra conclusione, — e inoltre conosciamo ALTRI fatti ancora, R, S, T etc. che ci inducono a credere che i fatti M, N, P sono sufficienti per provare che i fatti A, B, C siano sufficienti per provare la conclusione etc. etc. Il processo, anche nei casi più ordinari, è assai più complicato di quello che i logici *schematizzano* semplificando la realtà. La differenza tra i ragionamenti dell'uomo colto e quelli del bambino e dell'animale, — differenza che si esprime d'ordinario dicendo che il primo ragiona e gli altri meno o non affatto — sta tutto (o quasi tutto) nell'attitudine che l'uomo ha di organizzare, *to a greater extent,* le induzioni nel modo suddetto, in modo cioè che esse siano *brought to bear* le une sulle altre.

Se *tra le* induzioni la cui validità è evidente per se stessa sia da porre o no la « legge di causalità » a me pare una questione che si può lasciare aperta senza che le *altre* induzioni restino senza « fondamento »: resteranno senza fondamento solo quelle alla cui validità si richiede, oltre alla semplice constatazione dei fatti su cui si basano, direttamente o indirettamente, anche quell'ulteriore incremento di evidenza che può ad esse derivare da una vaga presunzione dell'universale dominio della uniformità e della « causalità ». Il principio di causalità è risultato di un' induzione come tutte le altre: molte di queste sono anzi assai superiori ad esso in fatto di certezza ed evidenza. Se esso ha il vantaggio di trovare una verifica in *tutti* i fatti che verificano *qualunque* induzione, esso ha d'altra parte lo svantaggio di asserire *di più* di quello che tutte le altre induzioni prese insieme asseriscono e di poter quindi essere smentito anche da fatti che non smentiscono alcuna altra induzione.

(12 luglio 1902).

Il principio di contraddizione.

Che cosa è... se non un avvertimento sul modo in cui bisogna enunciare le nostre opinioni se non si vuole che quelli che ci ascoltano ci attribuiscano, invece di quelle, le opinioni contrarie? Serve forse esso a qualche altro scopo che a quello di tener desta la nostra attenzione onde scoprire in noi o in altri delle incoerenze o dei doppi sensi? (Il contrario effetto è invece prodotto dal *non ammetterlo*, il che avviene indirettamente, per mezzo di quella solita metafora del « *punto di vista* » secondo la quale la *stessa cosa* potrebbe essere vera o non vera secondo che più fa comodo per il contesto o per l'argomento che si ha in vista)... Non si potrebbe applicare la stessa osservazione a *tutte* le proposizioni *analitiche*, in quanto esse non affermano che delle nostre *intenzioni* o dei nostri *propositi* sul modo di usare certe frasi o parole o sul senso che noi vogliamo attribuire ad esse?

(19 luglio 1901).

Proposizioni analitiche.

La relazione tra le proposizioni analitiche, e quelle (altrettanto « evidenti ») che esprimono la constatazione d'un dato stato attuale di coscienza (per es. « Penso la tal cosa », « Ho freddo » etc.) non potrebbe forse caratterizzarsi dicendo che le prime sono un *caso particolare* delle seconde e che la « differentia specifica » delle prime consiste in ciò che i *fatti* di cui esse esprimono la constatazione, si riferiscono alle *somiglianze* o *dissomiglianze* tra stati di coscienza (Guastella) o alla coincidenza, totale o parziale, tra i *sensi* che noi *attribuiamo* a date parole o frasi? In quanto questa *attribuzione* è volontaria ed è riguardata come *mezzo* a determinati scopi (più o meno chiaramente concepiti) le corrispondenti proposizioni analitiche acquisterebbero inoltre il carattere ulteriore di « principi metodologici » come ad es. il principio di contraddizione [il quale non sarebbe quindi il *fondamento* dell'evidenza analitica, ma piuttosto una proposizione analitica più generale, ma niente affatto più evidente di tutte le altre.]

(27 luglio 1902).

Estetica.

Definire le cose belle come « quelle che piacciono a tutti » mi sembra non corrisponda ancora a una completa caratterizzazione di tutto il contenuto (connotazione) che ha la parola « bello » quando è usata nel « migliore » dei suoi sensi. Non ti pare che essa implichi che la cosa qualificata sia tale che *dovrebbe* piacere a tutti? (piaccia poi o non piaccia a tutti effettivamente). Platone risolveva la questione dicendo che *bello* è ciò che piace... all'uomo di buon gusto (allo σπουδαῖος ἀνήρ). Si direbbe un circolo vizioso, ma forse anche qui, come in altri casi, l'apparenza di circolo vizioso nasce dal dimenticare che *in ogni caso* qualche cosa si deve assumere senza ulteriori prove, e qui questo qualche cosa può tanto essere la distinzione tra cose belle e cose brutte quanto quella tra uomini di buon gusto e uomini di cattivo gusto. In questo secondo caso è messa maggior *enfasi* sul fatto, importante a tener presente, che le cose più belle hanno sempre cominciato col piacere a pochissimi, e se sono poi piaciute a tutti è solo perchè a molti non piace che ciò che piace a quelli che essi ritengono essere migliori giudici di sè stessi nell'apprezzare la « bellezza » delle cose.

(19 luglio 1901).

Interesse del disinteresse.

Tu dici che negli Studi Sociali non si può essere indifferenti. — Sia pure, ma si può tuttavia proporsi di studiarli *come se si fosse indifferenti,* e *si può* avere motivo di procedere in tal modo allorquando ci si proponga di arrivare a dei risultati che abbiano la maggior possibile probabilità di farci prevedere quali sarebbero le conseguenze eventuali di dati nostri modi di agire, e di renderci quindi atti a scegliere opportunamente la nostra linea di condotta in modo che questa riesca effettivamente *conduciva* (scusa l'orribile *inglesismo*) ai fini che ci proponiamo.

Il suddetto periodo non è abbastanza chiaro e mi spiego meglio: Se a te interessa di ottenere un dato *scopo,* non ti potrà essere indifferente l'avere una maggiore o minore garanzia che i mezzi che tu credi conducano ad esso siano veramente efficaci e non conducano invece, per esempio, a un fine affatto opposto. (Quante volte ciò capita nell'azione politica: e la mag-

giore utilità degli studi storici sta, per me, nel far vedere quanto spesso e ordinariamente ciò si è verificato per gli individui e più ancora per le collettività). Ora tra le condizioni la cui presenza è più strettamente richiesta per evitare un tale non piccolo inconveniente, si trova appunto il procedere con buon metodo (facendo cioè tesoro dell'esperienza che i predecessori hanno fatto in proposito.... a proprie spese). E, tra le regole di buon metodo, tanto per le scienze sociali come per qualunque altra, una delle più importanti è quella che consiglia a mettersi in guardia contro la troppo naturale tendenza ad accettare per buone delle prove *per il solo fatto* che esse tendano a provare ciò che noi vorremmo che fosse vero, od a chiudere gli occhi davanti a date obbiezioni pel solo fatto che esse ci potrebbero essere d'ostacolo sulla via verso conclusioni alle quali noi avremmo piacere di arrivare.

È appunto perchè noi VOGLIAMO raggiungere dei fini, che siamo costretti a studiare e ricercare *come studierebbero o ricercherebbero coloro che non li avessero.* È un fenomeno di *rincorsa*, analogo cioè al cammino che fanno *indietro* quelli che vogliono saltare *appunto per poter meglio saltare.*

Quanto più un uomo tende *passionatamente* a uno scopo, tanto *più ha interesse* a investigare *spassionatamente* quali siano i mezzi atti a raggiungerlo: perchè tanto più grande sarebbe il danno che potrebbe venire a lui dalla trascuranza di porsi, sia pure artificialmente e provvisoriamente, nelle condizioni migliori per prevenire ogni illusione nell'apprezzamento dell'efficacia dei mezzi che egli finirà per mettere in opera in vista dello scopo che gli importa.

(14 gennaio 1904).

CAUSE D'ERRORE E DI VERITÀ.

Tra i modi di « agire come se si fosse indifferenti », non vi è solamente quello di *inibire provvisoriamente* (in vista appunto di ottenere il massimo risultato *utile* nelle ricerche che si intraprendono) l'azione che le nostre preferenze o emozioni tenderebbero a esercitare sui nostri giudizi. Un altro modo, spesse volte più pratico, specialmente nelle ricerche in cui è più difficile spogliarsi dalle suddette preferenze, è quello di renderci conto del loro effetto perturbatore e dell'ammontare probabile di questo, *correggendo il risultato* come un astronomo

fa le correzioni alle sue osservazioni quando queste siano *viziate* dalla rifrazione dell'aria o da qualche imperfezione del suo strumento.

Così, per fare un altro paragone, è noto il fatto che un esercito in marcia in terreno uniforme e in mezzo alla nebbia, tende a deviare verso destra (a causa della diversa estensione dei muscoli delle due gambe) di qualche metro ogni kilometro. Ora basta che ciò si sappia perchè il comandante, *quando voglia far procedere la sua truppa in linea retta,* lo possa ottenere facendo fare, dopo un dato numero di chilometri, un *alt* seguito da uno spostamento d'un certo numero di passi a sinistra in direzione perpendicolare a quella in cui vuol procedere.

Quanto all'*acido cosciente*, non gli basterebbe certo la « coscienza », pura e semplice, a farlo comportare diversamente da quello che farebbe se non fosse cosciente, come la « coscienza » di un uomo che cada dal quarto piano (e non abbia punti dove aggrapparsi) non gli servirebbe affatto per evitare di cadere come qualsiasi altro corpo pesante e conformato come lui.

L'influenza della « coscienza » nostra sui *nostri* atti non ha presa che per una piccolissima parte di ciò che si potrebbe chiamare il campo delle contemplazioni o aspettative *nostre*: e a ogni modo, agli studiosi di fenomeni sociali, ciò che importa di più dal lato pratico sono le coscienze e le azioni *degli altri* le quali dipendono *ancora meno* dalle fantasie di chi li studia in proposito ad esse.

Il caso di cui parli di facoltà che si acquistano pel solo fatto di credere di possederle già, si verifica certamente qualche volta (e più per le *collettività* e i partiti che non per gli individui); ma è generalizzare un po' troppo l'erigerlo quasi a caso « tipico » e ritenere che la « creazione della verità », che ivi appunto si verifica, costituisca una regola e non un'eccezione al caso ordinario. E, come tra le verità sono *poche* quelle che si possano dire « create » dalla nostra credenza in loro, così anche per ogni data « verità » è nel caso ordinario pochissima la parte di essa che si può chiamare « convenzionale » o « arbitraria ». E tale parte si riferisce più al nostro modo di enunciare la verità stessa (es. scelta delle unità di misura, dei punti di riferimento, etc.) che non alla sua « sostanza ». Noi siamo per es. *padroni* di porre a base del nostro sistema di numerazione il numero 8, o 12 invece del 10, ma anche in tal caso i numeri continueranno ad avere le stesse proprietà e quelli,

per esempio, che sono divisibili l'un per l'altro, rimarranno tali anche nel nuovo sistema per quanto vengano scritti diversamente.

(22 gennaio 1904).

Fini e Mezzi.

A me non pare valga la pena di discutere se per raggiungere un fine sia « più importante » avere « la volontà di raggiungerlo » ovvero conoscere i mezzi che son necessari per ottenerlo: ciò che è certo è che il raggiungimento del fine può essere reso impossibile tanto dalla mancanza del primo come dalla mancanza del secondo dei suddetti due requisiti. (Se io *voglio* fare un viaggio alla luna e non conosco alcun mezzo per far ciò, la mia volontà serve così poco pel viaggio come servirebbe la conoscenza dei mezzi se non ci fosse la volontà).

Inoltre io credo che tutte le volte che si discute, si discute effettivamente sui *mezzi* e non sui fini e ciò non tanto perchè *de gustibus non est disputandum* ma poichè il dire che *si desidera la tal cosa non è un'opinione affatto*: tanto è vero che un altro può desiderare l'opposto e non aver torto per questo. Quando tra due si discute sulla desiderabilità d'una cosa si discute *sempre* in fondo sulla sua capacità a servire da *mezzo* per l'ottenimento di qualche *altra cosa* che ambedue sono d'accordo a desiderare o a riguardare come desiderabile: credere di discutere sui fini è un' illusione.... se non m' illudo.

(15 febbraio 1904).

Linguaggio come causa d'errore.

Sulla tua tesi generale non occorre dirti che non sono d'opinione diversa dalla tua: purchè però tu qualificando il linguaggio come « causa d'errore » non intenda escludere che esso è, almeno altrettanto, anche « causa di verità ». A seconda dei vari campi di conoscenza o a seconda delle sue maggiori o minori imperfezioni (non tutte irrimediabili) o del suo maggior o minor adattamento ai suoi singoli uffici, può variare la proporzione di errori o di verità di cui esso è causa, a cominciar da quelle scienze nelle quali *ogni* errore potrebbe venir rimosso dalla sola introduzione d'un linguaggio sufficientemente perfetto, fino a quelle nelle quali i vantaggi risultanti da tale introduzione sarebbero così tenui e aleatori da non compensare

le « spese d'impianto » d'una terminologia più esatta e coerente di quella in uso e già adottata per bisogni pratici. La quale, volere o no, ci asservisce e ci tiranneggia *anche quando taciamo*, poichè anche il solo pensare ha bisogno di parole e a questo riguardo se ammettiamo che la *parola non è d'argento* dobbiamo pure ammettere che anche il *silenzio non è d'oro.*

(11 febbraio 1904).

Difesa del linguaggio.

Il tuo paragone, secondo il quale il linguaggio non sarebbe che un trasmettitore o un conduttore e *quindi* (nota che neppur questo « *quindi* » ti concedo) può esser solo « causa di imperfezione, di cambiamento di errore, non causa di verità », non tiene conto, a quanto mi sembra, che di *una sola* tra le molteplici funzioni che esercita il linguaggio rispetto alla conoscenza: quella cioè di mezzo di descrizione di fatti (interni o esterni) avvenuti o « vissuti ». Esso trascura affatto l'altra non meno importante che è quella di *scegliere, organizzare, elaborare* l'esperienza passata in vista dell'azione futura e della previsione e anticipazione di ciò che non è ancora avvenuto. L'*impoverimento* della realtà (per quanto deplorevole dal punto di vista estetico) è una condizione indispensabile per poterla *dominare.* Per tradurre lo stesso concetto nel tuo linguaggio dovrei dire che fra i vari modi di falsificare e deformare la nostra rappresentazione delle cose e del mondo ve ne sono di quelli che ci servono assai più validamente, nel nostro lavoro di creare e *deformare effettivamente la realtà,* di quanto non ci serva la passiva contemplazione cinematografica (interna o esterna) della « corrente » tumultuosa di fatti in cui « viviamo, ci moviamo e siamo ». Tali deformazioni ideali del mondo (condizione, ripeto, indispensabile alle deformazioni reali) sono quelle che noi chiamiamo, secondo i casi, coi nomi di « astrazioni, teorie, ipotesi semplificatrici schemi logici » etc. e il cui insieme contribuisce a costituire le singole scienze, in quanto queste sono scienze *vere*, cioè atte a conferirci il potere di piegare l'andamento delle cose secondo i nostri desideri, (la facoltà di distinguere i casi in cui ciò è possibile da quelli in cui ciò non è possibile, e nel primo caso l'abilità di ricorrere agli stratagemmi più opportuni per catturare le forze cieche della natura e addomesticarle aggiogandole al nostro servizio).

Lo scienziato di fronte alla « natura » si trova nella posizione di Loge di fronte ad Alberico quando l'induce a diventare *rospo* (Doch wie du wuchsest — Kannst du auch winzig — Und Klein dich Schaffen...) onde render possibile a Wotan di *afferrarlo e legarlo:*

Dort die Kröte
Greife sie *rasch*
Halt ihn fest
Bis Ich *ihn band!!*

(18 febbraio 1904).

DIO E IL MALE.

In questa questione teologica, il ragionamento del Brentano, se ben lo capisco, consisterebbe nel dire che Dio *ha dovuto* permettere l'esistenza del male perchè senza di esso l'esistenza del bene non sarebbe stata *possibile.* Per rispondere poi all'obbiezione, che si presenta subito, che nel suddetto ragionamento si viene implicitamente a negare l'*onnipotenza* divina, egli ricorre all'artificio (secondo me logicamente illegittimo) di far figurare tale supposta impossibilità della esistenza del bene senza il male, come un' « impossibilità logica », cioè qualche cosa di analogo a una « contradizione ». (Così egli riesce a mantenere l'onnipotenza di Dio, poichè il non potere realizzare delle contraddizioni *non* è una limitazione alla potenza di chicchessia). Qui, a mio parere, siamo di fronte a quel solito equivoco che consiste nel cercare di far comparire una data proposizione come EVIDENTE (nel nostro caso tale proposizione sarebbe quella che afferma l'*impossibilità* dell'esistenza del bene senza il male) dandogli una forma tale che si presti a essere interpretata come una proposizione *analitica.* In altre parole è verissimo che l'impossibilità a realizzare per es. una contraddizione in termini è compatibile colla più perfetta *onnipotenza*; ma a ciò bisogna aggiungere che nessuna delle cose che si possono immaginare realizzate (per es. il bene *senza* il male) può essere qualificata come una contraddizione in termini: di modo che se essa non si realizza non è *perchè* sia una contraddizione in termini, ma per qualche altra ragione (sia essa da cercare nella volontà di Dio, o altrove).

(24 febbraio 1902).

L' immortalità dell'anima.

1) Non riescirei con nessun sforzo a conservarmi anche solo provvisoriamente nella situazione in cui tu ti dipingi: quella, cioè, consistente nel sentirsi sicuro della proposizione: « Io vivrò in eterno » e nello stesso tempo andar cercando che cosa questa proposizione possa significare. Tutta la mia costituzione mentale si ribella a un procedimento di questa specie. L'assenso a una proposizione, anteriormente al riconoscimento del suo significato, mi pare sia un assentire a nulla. Si potrà certo credere, e si crede d'ordinario anzi, senza sapere *perchè* si crede, ma credere senza a sapere *che cosa* si crede mi pare una contraddizione in termini.

2) Alla « immortalità dell'anima » nel senso di un prolungamento indefinito della coscienza personale dopo la morte, io attribuisco il carattere di un' ipotesi, in appoggio alla quale sta l'opinione o la convinzione di un certo numero delle migliori persone che siano mai esistite e di un certo numero delle più care tra quelle tra cui vivo. Le prove che si possono addurre contro essa, fondate sulla dipendenza della coscienza e della memoria dallo stato degli organi corporali, sull'analogia tra il caso degli uomini e quello degli animali ecc. mi fanno l' impressione di renderla alquanto improbabile, e questa impressione non è diminuita che in grado minimo da esperienze, di tendenza opposta, dello stesso genere, come quelle fornite dalle ricerche cosiddette psichiche (medianismo apparizioni), o dai fatti miracolosi ricordati nelle storie delle varie religioni.

3) Che con ragionamenti, o con argomentazioni del tipo di quelle che si trovano nei libri dei teologi o dei filosofi, si possa provare o confutare chi crede o chi non crede all' immortalità nel senso sopradetto io non lo credo affatto. Ed è appunto per la coscienza della gravità del problema che assumo un'attitudine di indifferenza e quasi di disprezzo per le discussioni in proposito, persuaso come sono della loro assoluta e irrimediabile inutilità e inefficacia. La mia attitudine a questo riguardo differisce, come vedi, da quella degli agnostici propriamente detti per questo: che mentre non credo si possa arrivare per via « dialettica » o « sillogistica » alla soluzione del problema *non escludo* affatto, anzi spero, che ci si possa arrivare per via *sperimentale*, inten-

dendo questa parola nel suo senso più largo comprendente l'esperienza interna (comunicabile o no).

4) Sul valore morale della credenza all' immortalità, o, più precisamente, sugli effetti di essa sul carattere di chi l' ha, anzitutto credo che la maggior parte di essi effetti persistano anche nel caso che invece della credenza vi sia un certo grado di dubbio (purchè naturalmente tale dubbio non si avvicini troppo alla certezza del contrario).

Inoltre, fede o speranza che sia quella che ciascuno di noi ha nella immortalità propria, essa tanto vale quanto vagliamo noi. Per l'uomo di alto sentire essa è uno stimolo di più all'azione e al superamento di sè; per l'egoista un motivo di più per preoccuparsi della propria « Salute » (compresa quella dell'anima), o per allargare il concetto della « carriera » estendendola anche alla propria posizione nell'altro mondo (certe forme egoistiche di ascetismo concepiscono il sacrificio quasi come delle *ritenute* per aver diritto a pensione).

Infine ti propongo un'esperienza interna che data la tua fede nell' immortalità tu sei in grado di eseguire anche mentre stai leggendo queste righe:

Supponendo chè tu potessi rinunciare alla *tua* immortalità come Esaù alla primogenitura, ti sei mai trovato in casi in cui per raggiungere qualche determinato scopo (in vantaggio tuo o di altri) ti saresti sentito pronto un tale sacrificio rinunciando ad essa? O puoi immaginarti che casi di questo genere ti si presentino?

Io credo di poter già rispondere di sì per te.

A me pare che tanto più valga la credenza all' immortalità quanto minor valore, chi crede, attribuisce alla *propria* sopravvivenza. (Questa, per me non è un'opinione che possa essere vera o falsa, ma l'espressione di un mio apprezzamento etico).

(17 giugno 1908).

Le verità necessarie.

Sul fatto che certe nostre opinioni hanno un certo carattere che noi indichiamo dicendo che sono « necessarie » e che consiste in una speciale ripugnanza che sentiamo non solo a credere ma anche solo a immaginarsi o a supporre che esse non siano vere, siamo d'accordo.

Si può discutere:

1) *Sull'origine e le cause di tale ripugnanza.*

2) *Sulle conseguenze che da tale carattere di « necessità » si possono trarre relativamente alla verità delle opinioni che da esso sono affette.*

Le due questioni sono strettamente connesse tra loro e non possono a mio parere essere discusse una indipendentemente dall'altra. Più precisamente, la risposta o conclusione a cui si arriverà nella seconda, dipende principalmente (e anzi direi *esclusivamente*) dalla conclusione a cui si sarà arrivati nella prima.

Quanto al metodo da seguire per la trattazione della prima esso non mi sembra poter consistere in altro che in un esame comparato dei vari casi nei quali tale sentimento di necessità si manifesta o si è manifestato nelle varie epoche di sviluppo intellettuale (della razza o degli individui) sia per quanto riguarda le opinioni popolari (religione etc.) che quelle speciali ai cultori di singoli rami di scienze (pregiudizi professionali, assiomi, etc.), non che delle circostanze da cui è stato determinato il sorgere di nuove « necessità » (per es. la « conservazione della massa ») o il decadere di « necessità » antiche (per es. l'impossibilità degli antipodi etc.). A tale studio induttivo e comparativo, daranno contribuzioni preziose gli studi di psichiatria, sulle idee fisse, sulle allucinazioni parziali etc. (troppo poco utilizzati sinora a tale scopo), gli studi di « psicologia infantile », quelli sulle idee dei selvaggi dei popoli primitivi etc.

La tendenza di ricerche induttive di tal genere, come si può già desumere anche dal poco cammino che si è fatto in esse, è innegabilmente verso la conclusione che la maggior parte delle nostre pretese « necessità mentali » (analogamente a *molte* delle nostre necessità fisiche) non sono che un prodotto dell'abitudine e, in tale qualità non provano quindi altro che la presenza costante *nella nostra esperienza passata* di dati caratteri o aggruppamenti costanti atti a farle sorgere.

Su questo io credo che sarai ancora d'accordo con me. Ma qui forse comincia la differenza: Io credo che *oltre* all'esperienza e alle sue ripetizioni costanti vi sia anche *un altro fattore* da considerare come portante il suo contributo al sorgere e al rafforzarsi del comune sentimento di « *necessità* » che caratterizza alcune delle nostre opinioni, specialmente su soggetti astratti e filosofici.

Questo *altro fattore* è quello la cui azione ho tentato chia-

rirti con quella metafora dell' « oscillazione » che non ha incontrato il tuo gusto. Mi rispiegherò quindi senza metafora (o, in altre parole, con diverse parole). Gli scienziati usano, per comodo loro (e hanno mille ragioni) cambiare in minore o maggior grado il senso delle parole che assumono dal linguaggio comune per adoperarle come termini tecnici. Così per es. « forza » non significa per i meccanici quello che tutti noi intendiamo quando pronunciamo tal nome, ma vuol dire invece qualunque « *causa di variazione nella velocità (o direzione) del moto d'un corpo* ». Ora prendi per es. la frase seguente (che è il cosidetto principio d'inerzia): « *Che ogni corpo non sollecitato da una forza si muove sempre con la stessa velocità e direzione* ». Questa frase ci fa l'effetto d'una proposizione « necessaria » solo perchè, pur continuando a attribuire in essa alla parola « forza » il senso abituale e comune della parola, pure pensiamo che essa non può cessare di essere vera senza che noi cadiamo in contraddizione colla definizione tecnica sopra enunciata della parola « forza » come termine scientifico. Di questo successivo scambio, tra i due significati, noi non ci rendiamo perfettamente conto (allo stesso modo come quando guardiamo un cinematografo non ci rendiamo conto che l'immagine che abbiamo davanti, pure sembrandoci sempre la stessa, è formata dal succedersi *di continuo* di più immagini differenti tra loro): noi crediamo cioè di attribuire, alla frase, sempre *uno* stesso significato e facciamo invece in certo modo un *calembour incosciente* (cioè *senza sapere di farlo*) attribuendogliene *due* nello stesso tempo (e quel che è peggio non sempre compatibili fra loro). La « luce » dell'evidenza che noi crediamo « semplice » è, come quella solare, composta di raggi eterogenei sovrapposti: l'analisi filosofica serve da « prisma » per decomporla.

(1 novembre 1903).

L'Attività creatrice e la Filosofia.

L' « attitudine creatrice » che tu attribuisci alla filosofia consisterebbe dunque nella capacità di tradurre direttamente in atto i nostri desideri, senza alcun intermediario esterno; nell'estendere cioè a *tutte le cose* quella padronanza che noi già ora esercitiamo (fino a un certo punto) sui movimenti dei nostri muscoli e sul corso dei nostri pensieri. Ammetto che l'ideale è bello anzi che è l'*unico* ideale bello perchè... comprende tutti gli

altri e implica la realizzazzione immediata di tutto ciò che possiamo immaginarci di desiderare?

Ma per raggiungerlo o anche solo per avvicinarsi ad esso qual via (μεθοδός), quali mezzi, quali « strumenti » abbiamo a disposizione? Come conoscere che quelli che tu credi siano efficaci a ciò lo siano effettivamente?

Tu sei nel caso di uno che volendo colorire di giallo un oggetto dicesse che il mezzo più sicuro è quello di procurarsi... l'itterizia, e poi non sapesse indicare nessun specifico o processo per provocare una tale malattia. E anche se tu fossi abbastanza.... incoerente per occuparti di cercare.... il mezzo di far senza di ogni mezzo, resterebbe sempre la questione: se e fino a che punto valga la pena di modificare noi stessi invece di modificare coll'azione esteriore le cose stesse (o gli uomini) senza scomodarci a sconvolgere troppo i gusti che ci troviamo avere o trasportare il nostro piano o punto da cui le guardiamo.

(27 gennaio 1904).

.... nel mio tentativo di « individualizzare » il tuo modo di concepire la filosofia ho trascurato un carattere importante, quello cioè della « attività creatrice ». Tale omissione è tanto più da riparare in quanto la considerazione di questo lato della tua « filosofia » viene a dare ulteriore conferma a quella mia prima congettura relativa al desiderio di libertà, di emancipazione, di ribellione etc. come movente fondamentale del tuo fermento « ideologico ».

Ma venendo, come dicono i legali, al merito della questione, io domando; queste « attività creatrice, magica etc., » *da che cosa distingue la filosofia*. Se essa non la distingue dall' *arte* (alla quale la stessa qualità compete in modo ancora più caratteristico, come del resto anche l'altra della ricerca del particolare) non le distingue neppure dalle *scienze* particolari ciascuna delle quali, nel proprio campo speciale, è o più essere altrettanto creatrice o magica quanto l'arte o la filosofia nel loro. Un chimico che compone un nuovo profumo o un nuovo veleno, un ingegnere che fa un impianto elettrico, un allevatore che crea una nuova specie o varietà di bachi da seta o una nuova razza di cani, uno psicologo o un educatore che forma (o perverte) un anima etc. sono per lo meno altrettanto creatori quanto il costruttore di nuovi schemi filosofici, o il cesellatore di nuovi

aforismi o il coniatore di nuove « parole d'ordine (o di « disordine ») atte a servire nelle logomachie filosofiche, o lo scopritore di nuove giustificazioni per gli istinti umani etc. etc.

La connessione tra il tuo concetto della missione creatrice della filosofia e il sopraccennato istinto all'emancipazione e alla libertà più illimitata è benissimo caratterizzato da H. Sturt in una recensione che leggevo appunto stamattina nell'ultimo numero (January) del *Mind,* a proposito d' un nuovo libro di A. W. Moore: Such speculations as these (that thought has not so much as its function the *representing* of reality as the *creating* of it) undoubtly tend in the right direction. — The only danger is lest those who are pushing forward on this path should tend to forget that thought however creative cannot create out of nothing, and that objective reality, though not at all static and immutable, *sets definite limits to all human creative activity.*

Le verità, le leggi di natura etc. sono *rotaje* su cui i fatti, e in particolare le nostre azioni si *devono* muovere; tu dal tuo istinto di libertà, sei portato invece a concepire l' uomo come una *nave* che crea la propria rotta e non ha *solchi* davanti a sè ma solo di dietro, cioè quelli che essa stessa fa.

(30 maggio 1904).

IL VOLUME DEGLI "SCRITTI,,

Appena Vailati fu morto sorse in molti nello stesso tempo l'idea di raccogliere i suoi scritti sparsi e dispersi in un volume solo. In una riunione tenuta in casa del senatore Volterra a Roma, la pubblicazione fu decisa e la cura ne fu data a tre suoi amici carissimi: Mario Calderoni, Giovanni Vacca e Umberto Ricci. Fu aperta una sottoscrizione che in poco tempo fruttò più di seimila lire. Fra i sottoscrittori figurarono, fra gli altri, Antonio Beltramelli, Franz Brentano, Benedetto Croce, Duhem, Enriques, Farinelli, Pietro Foà, Giovanni Gentile, William James, A. Lasson, E. Mach, Enrico Morselli, Gaetano Mosca, Ugo Ojetti. Miss Paget, G. Peano, Bertrand Russell, G. Salvemini, G. Tarozzi, F. Tocco, B. Varisco, Lady Welby e moltissimi altri ammiratori ed amici. Il ministro della pubblica istruzione, naturalmente, non dette nulla — cioè: una lettera di Credaro.

Si cominciò a stampare il volume nell'agosto 1909, a Firenze, nello stabilimento Aldino, e la stampa occupò quattordici mesi. Il volume, che per lo spaccio fu affidato alla libreria Seeber di Firenze per l'Italia e a quella Barth di Lipsia per gli altri paesi, uscì nel dicembre 1910.

È un bel volume di gran formato che contiene:

1) una prefazione degli editori (pp. vii-xjj).

2) la lista dei sottoscrittori (pp. xiii-xvi).

3) l'indice generale del volume (pp. xix-xxxiii).

4) La biografia di G. V. scritta dal P. Orazio Premoli, suo cugino e amico intimo (pp. I-XXIX). Questa vita è bella e ricca di notizie e lettere, specie per la gioventù del Nostro, ma è forse troppo personale e un po' tendenziosa per quel che si riferisce alle credenze religiose. Inoltre v'è tutto un lato della personalità di V. — quella socievole, gaia, entusiasta, paradossale — che non appare abbastanza.

5) Gli scritti di G. V. (pp. 1-947).

6) Indice analitico per ordine alfabetico (pp. 951-970) compilato pazientemente da M. Calderoni e veramente prezioso per chi voglia studiare il pensiero del V.

7) Una nota (pp. 971-72) che si riferisce a uno scritto di V. sull'insegnamento della filosofia.

Sui 213 scritti che compongono il volume ben 122 son recensioni di libri o di articoli; 9 semplici e nude relazioni di congressi, e 2 traduzioni, (MEYER, *Un tempio sacro;* ARISTOTELE, *Il primo libro della metafisica*).

Resterebbero 80 scritti originali, de' quali 12 son ripetuti, sicchè si riducono a 68 Però anche fra questi ultimi ve ne sono alcuni che prendon le mosse da un libro. Il V. quando s'era innamorato d'un libro, non lo recensiva una volta sola: vi sono ad esempio 11 recensioni del James, 4 di Mach, 4 di Effertz, 4 di Calderoni, 3 di Guastella...

Classificando gli scritti, sì recensioni che articoli originali, secondo gli argomenti vediamo che 29 son di matematica o di logica matematica; 12 di logica; 17 di filosofia delle scienze; 22 di storia delle scienze; 36 di filosofia in generale; 16 di storia della filosofia; 11 di psicologia; 11 di studi medianici; 11 di questioni pedagogiche; 11 di morale e dei suoi rapporti col diritto; 18 di sociologia ed economia politica; 3 di linguistica, 2 di storia delle religioni e 3 di varietà semiletterarie.

14 di questi scritti furono pubblicati in francese; 4 in inglese; 1 in greco e 1 in polacco.

Fra gli scritti originali i più importanti sono i seguenti:

— *Sull'importanza delle ricerche relative alla storia delle scienze* (1896) pp. 64-78.

— *Il metodo deduttivo come strumento di ricerca* (1897) pp. 118-148.

— *Alcune osservazioni sulle questioni di parole nella storia della Scienza e della Cultura* (1898) pp. 203-228.

— *Le rôle du paradoxe dans la philosophie* (1905) pp. 553.

— *I tropi della logica* (1905) pp. 564-71.

— *La caccia alle antitesi* (1905) pp. 582-589.

— *La ricerca dell'impossibile* (1905) pp. 659-666
— *Pragmatismo e logica matematica* (1906) pp. 689-694.
— *La grammatica dell'algebra* (1908) pp 871-889.
— *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illusori* (1908) 895-899.
— *Le origini e l'idea fondamentale del Pragmatismo* (1909) pp. 920-932.
— *Il Pragmatismo e i vari modi di non dir niente* (1909) pp. 933-941.[1]

Chi legga attentamente anche solo questi 12 scritti può avere un' idea abbastanza precisa della mente di Vailati

Morendo il V. lasciò interrotto un libro sul *Pragmatismo*, di cui due capitoli son compresi nel volume, e che vien continuato dal suo amico e discepolo Mario Calderoni.

Tra i suoi fogli, a Crema, furon trovati molti appunti per un'opera sullo *Spirito (esprit, witz)* cioè una raccolta di facezie e spiritosaggini e un piano di classificazione psicologica e razionale di esse. È rimasto inedito, per inavvertenza, uno scritto di V. sulle proporzioni, che sarà presto pubblicato a cura del prof. Enriquez.

Gli editori degli *Scritti* hanno promesso di pubblicare, col resto della sottoscrizione e col ricavato della vendita, una scelta delle sue lettere. Di esse abbiamo dato in questo numero un saggio. Una, sul Congresso di Filosofia di Ginevra (1904), fu pubblicata da E. Troilo nelle *Cronache Letterarie*.

GIUDIZI SU VAILATI

Ebbe realmente alcune parti di Socrate e fu un po' anche lui ostetrico d'anime: per la liberalità del suo sapere e del suo sentire attrasse potentemente alcuni giovani e destò in essi entusiasmi sconfinati ed illimitata devozione. Il pragmatismo italiano deve riconoscere in lui l' iniziatore e il promotore non dirò più geniale, ma certo più equilibrato e più solido. E questa particolare attitudine di pensiero caratterizza Vailati meglio d'ogni altra: matematico, storico delle scienze, metodologo e logico-matematico, egli non dà la sua nota personale così chiara in niuno di questi studi come nel suo pragmatismo.

TH. NEAL.

Vailati, in tante altissime discipline ingegno eccelso e potente, fu nella nostra Commissione della riforma della scuola, lavoratore che emerse per il pensiero e per l'opera. PAOLO BOSELLI.

Era filosofo, perchè amava sobriamente e candidamente la vita; perchè seppe preferire l'oscurità e la decente penuria del suo Istituto Tecnico alle alte posizioni che si conquistano sacrificando quasi sempre la propria indipendenza ideale, molto spesso anche la propria dignità ideale. Perchè infine fu signorilmente largo della sua dottrina e della sua bontà con gli amici; e seppe coltivare il giardino della scienza non per gli alberi utili da cui pendono gli onori e le comodità materiali, ma per i fiori di bellezza e di luce ch'esso promette al libero viandante. G. A. BORGESE.

Non credo di aver mai conosciuto altro uomo più oggettivo di lui in qualsivoglia discussione o ricerca. Tutti siamo lieti di aver risoluto un problema, per piccolo che sia, di aver trovata una via là donde altri non seppe uscire, di aver tolto di mezzo ostacoli che arrestarono altri « di noi migliori »; ma tutti, più o meno, non giudichiamo le soluzioni, le argomentazioni, le grandi o piccole scoperte nostre con la stessa indipendenza di giudizio che largamente ci soccorre nel giudicare le altrui. Al Vailati, invece, l'opinione propria, forse più spesso che l'altrui, era oggetto indifferente di critica severa. S'era a volte in molti a dargli causa vinta e a riconoscere, non senza qualche rincrescimento, l'errore nostro e, con caldo entusiasmo, la giustezza del ragionamento suo: ma non si si arrestava per questo il lavorio tenace della sua mente, e si doveva spesso finire per concedergli che il torto nostro consistesse nell'avergli data troppo presto ragione. « Spirito di contraddizione », mormorava sorridendo egli stesso, e l'avrò pensato anch'io le prime volte: non lo dissi e non lo pensai più, quando mi avvidi che i suoi « no » non erano dialetticamente meno sin-

[1] Questi ultimi due furono scritti in collaborazione con Mario Calderoni.

ceri dei suoi « sì », e la contraddizione si rivelava come non altro che più intensa, più tenace, più ostinata riflessione. G. VITELLI.

Non costruì sistemi, non scrisse opere, non ebbe nemmeno editori. Piantatosi in mezzo al campo filosofico con quella sua quadratura robusta di uomo semplice e fino, ascoltò con curiosità e riferì con esattezza cio che dicevano gli altri, ora scuotendo il capo in tono insoddisfatto, ora annuendo pieno d'energia, più di rado alzando le spalle irritato e sprezzante. Nè si limitò a registrare, come un sismometro, le oscillazioni spirituali del suo tempo; ma seppe scegliere fra le idee multiformi che il risucchio delle cose gli poneva innanzi e dare un significato e un valore a ciascuna delle idee scelte. Il suo metodo era un po' socratico: determinato un argomento, l'ultimo libro di un certo interesse, esporne le direttive, riallacciarle alla storia della materia, rispondere alle domande: Che cosa ha detto di nuovo? Come lo ha detto? Che cosa si potrebbe dire ancora? E lì, riflessioni contrapposte a riflessioni, limitazioni, attenuazioni, aggiunte. Non potendo prendere ciascun lettore in disparte, il Vailati si pose in mezzo a tutti: la recensione è il mezzo più idoneo perchè le idee, suscitate in lui da una lettura, si affaccino alla luce, abbiano contatto col pubblico. G. RABIZZANI.

In quel volume chiunque legga scorge lo sviluppo perfettamente organico di una mente squisitamente sensibile e come la curvatura di uno spirito che cerca una sua perfetta armonia. Non è difficile riscontrare a traverso quelle pagine una linea diretta e sicura di pensiero, per entro un atteggiamento mutevolissimo di tendenze In tutti quelli scritti, per chi ben vi riguardi, sono una saldezza ed una unità spirituali meravigliose, insieme con una straordinaria coerenza personale: fenomeno questo che stupisce quando si ripensi alla immensa varietà degli argomenti che son toccati nel volume, ed all' innegabile carattere sofistico dell'ingegno del Vailati. Il fatto stesso che tutti gli scritti sono determinati e non spontanei parrebbe dover pregiudizialmente contradire a tale accertamento: invece esso è una riprova di quello che, per dire una brutta parola, era il meccanicismo di quell'ingegno, il quale amava cimentarsi quasi per un'audacia sicura che fidava nelle proprie forze comprensive, con qualsiasi manifestazione dell'attività umana; esso è una riprova dell'integrità fortissima che quello spirito possedeva in sè e per se stesso, di là dalle contingenze accidentali della parola scritta. E. BODRERO.

BIBLIOGRAFIA

VITELLI G. *G. V.* (*Marzocco*, 23 Maggio 1909).

RABIZZANI G. *L'opera di G. V.* (*Marzocco*, 22 Gennaio 1911).

TROILO E. *In memoria di G. V.* (*Cronache letterarie*, 22 Gennaio 1911).

M. CALDERONI. *G. V.* (in *Rivista di Psicologia applicata*, a. V., n. 5, Settembre-Ottobre 1909).

G. PAPINI. *G. V.* (*La Voce*, a. III, n. 13, 30 Marzo 1911).

B. FOGARASI. *G. V.* (in *Huszadik Századi*, Aprile 1911).

E. D'ORS. *G. V.* (*La Veu de Catalunya*, juny 1909).

G. AMENDOLA. *G. V.* (*Russky Mysl* 1911).

— *Gli scritti di G. V.* (*Nuova Antologia*, 1° Marzo 1911).

— *G. V.* (*Giornale d'Italia*, Maggio 1909).

B. VARISCO. *G. V.* (*Rivista di Filosofia*, 1909).

A. CAPPELLAZZI. *Gli scritti di G. V.* (*Rivista di filosofia neo-scolastica*, a. III, n. 2, 20 Aprile 1911, pp. 272-75).

E. BODRERO. *La genialità latina e il pensiero di G. V.* (*Rivista Italiana di sociologia*, a. XV, fasc. II, Marzo-Aprile 1911).

G. A. BORGESE. *Un divulgatore* (*Stampa*, 21 Maggio 1909. Ristamp. in *La Vita e il Libro*, Torino, Bocca, 1910, 1ª serie, pp. 468-474).

TH. NEAL [A. Cecconi]. *G. V.* (*La Cultura Contemporanea*, a. III, fasc. III-IV aprile-maggio 1911, pp. 271 283).

INDEX. *G. V.* (in *Corriere della Sera*, 19 febbraio 1911.

GIOVANNOZZI ANGIOLO — *Gerente-responsabile.*

Firenze, 1911 — Stabilimento tipografico Aldino, Via de' Renai, 11 — Telef. 8-85.

In vendita presso l'Amministrazione dell'*Anima*,
Via dei Bardi, 6 — FIRENZE.

GLI SCRITTI

DI

GIOVANNI VAILATI

FIRENZE — Succ. Seeber

LEIPZIG — H. Barth

Grosso volume di quasi 1000 pagine

L. 12 (invece di L. 15).

(Non si accettano richieste dall' Estero).

G. AMENDOLA

GLI SCRITTI DI G. VAILATI

(L. 0,50)

M. CALDERONI

GIOVANNI VAILATI

(L. 0.50)

G. PAPINI

GIOVANNI VAILATI

(L. 0,50)

TH. NEAL

GIOVANNI VAILATI

(L. 0.50)

Tutti e quattro gli opuscoli insieme L. 1.—

CASA EDITRICE R. CARABBA — LANCIANO

CULTURA DELL'ANIMA

COLLEZIONE DI LIBRETTI FILOSOFICI DIRETTA DA G. PAPINI

Ogni volume di circa pagine 150 — Lire 1,00

18. NICCOLÒ MALEBRANCHE. **Pensieri Metafisici**. Tradotti da Mario Novaro
19. GIORGIO SOREL. **La religione d'oggi.** Traduz. di A. Lanzillo.
20. AFRICANO SPIR. **La religione.** Traduz. di O. Campa.

SCRITTORI NOSTRI

COLLEZIONE DI VOLUMI LETTERARI DIRETTA DA G. PAPINI

Ogni volume di circa pagine 160 — Lire 1,00

Ultimi Volumi usciti:

10. DINO COMPAGNI. **La Cronica, le Rime e l'Intelligenza.** A cura di R. Piccoli.
11. LODOVICO ARIOSTO. **Elegie, sonetti e canzoni.** A cura di A. Soffici.
12. **La Leggenda di Dante.** Motti, facezie e tradizioni dei secoli XIV-XIX. Con introduzione di G. Papini.

È uscito:

GIOVANNI PAPINI

LE MEMORIE D'IDDIO

(Undecimo Quaderno della *Voce*)

FIRENZE, CASA EDITRICE ITALIANA

Costa **95** centesimi.

Vendibile presso l'Amministrazione dell'*Anima*.

Giovanni Vailati

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 15 19 06 014 7